19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 43 28 OCTOBRE 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

ÉCRITURE SAINTE

EXPLICATION DU PSAUME XCIV
« VENITE EXULTEMUS »

Q. — L'*Ami* a expliqué les psaumes des Vêpres, des Complies, des Petites Heures, ceux du Commun des Apôtres et d'un Martyr. Pourquoi a-t-il omis les psaumes des Laudes, et le *Venite exultemus ?*

R. — Quand l'*Ami* commença l'explication des psaumes du Bréviaire, il répondait à des questions particulières : voilà comment il laissa de côté les psaumes réclamés aujourd'hui, et qui sont en effet d'un usage quotidien. Pour réparer cet oubli, nous les étudierons avant d'entreprendre le Commun de plusieurs Martyrs. Voici pour aujourd'hui le Ps. XCIV, *Venite exultemus.*

§ 1. *Questions préliminaires : Auteur et textes*

Les Septante et la Vulgate attribuent le Ps. à David. Dans ces deux versions on lit en effet le titre suivant : *Laus cantici, ipsi David.* D'un autre côté, saint Paul citant ce Ps. dans son épître aux Hébreux, s'exprime ainsi : « ... *In David dicendo.* » (Hebr. IV, 7).

En dépit de ces deux preuves, il n'est nullement établi que David en soit l'auteur. Premièrement le titre des Septante et de la Vulgate ne se lit pas dans le texte hébreu : ce qui suffit à le rendre suspect. Deuxièmement il est bien probable que dans l'épître aux Hébreux, saint Paul n'a nullement voulu désigner l'auteur du Ps., mais simplement désigner le Psautier. Les écrivains du Nouveau Testament prennent facilement de ces libertés dans les citations qu'ils font de l'Ancien. Ainsi saint Matthieu cite Zacharie sous le nom de Jérémie, probablement parce que, pour une raison ou pour une autre, on désignait le livre des Prophètes sous le nom de Jérémie (Matth. XVII, 9).

Quant à l'occasion du Ps. il nous paraît superflu de la rechercher, et même d'examiner les opinions des interprètes sur ce sujet. Encore plus que pour déterminer l'auteur, les preuves manquent. Or on ne cherche pas la solution d'un problème, quand on n'a pas les données pour le résoudre.

Quiconque a récité le Bréviaire romain a remarqué que le texte du Ps. XCIV n'est pas le même dans l'Invitatoire que le jour de l'Epiphanie. C'est ici le cas de nous rappeler les différentes leçons que saint Jérôme nous a laissées du Psautier. Elles sont au nombre de trois. Une première fois, saint Jérôme corrigea, à Rome, à la hâte, l'ancienne version latine connue sous le nom d'*Itala :* cette correction s'appelle le Psautier romain. Une seconde fois, il corrigea l'*Itala* à Bethléhem, étant de loisir : cette correction s'appelle le Psautier gallican, parce qu'elle fut adoptée d'abord dans les Gaules. Enfin saint Jérôme fit du Psautier une version à lui sur l'hébreu. La Vulgate et le Bréviaire au jour de l'Epiphanie donnent le texte du Psautier gallican ; mais le Bréviaire à l'Invitatoire et le Missel en différentes antiennes donnent le texte du Psautier romain. Quant à la version de saint Jérôme, l'Eglise n'a pas encore osé la substituer à l'Itala corrigée, pour ne pas troubler la Liturgie. Le jour où elle le fera, une grande partie du travail que nous dépensons en expliquant les Psaumes deviendra inutile, la version de saint Jérôme étant infiniment plus claire et mieux faite que celle dont nous nous servons aujourd'hui.

§ 2. *Sens littéral*

Trois invitations à adorer Dieu accompagnées chacune d'un motif différent : voilà tout le Psaume. Adorons Dieu par la prière, *confessione, psalmis ;* adorons-le par l'obéissance, *nolite obdurare corda ;* et cela pour les trois raisons suivantes : parce qu'il est le souverain maître de toutes choses et le nôtre, versets, 1-5 ; parce qu'il est notre charitable bienfaiteur, versets, 6-7 ; enfin parce que l'adorer aujourd'hui est le seul moyen de parvenir à l'éternel repos, versets, 8-11. En groupant en une seule les deux premières raisons, le Ps. se résumerait donc parfaitement dans cette

phrase de saint Bernard : « Suo merito, nostro commodo Deus est diligendus. »

1. Le premier motif d'adorer Dieu, de lui offrir avec joie l'hommage de nos prières et de nos chants, c'est qu'il est le maître souverain, universel.

1. Venite exultemus Domino ; jubilemus Deo salutari nostro.
2. Præoccupemus faciem ejus in confessione; et in psalmis jubilemus ei.
3. Quoniam Deus magnus Dominus ; et rex magnus super omnes deos.
4. Quia in manu ejus sunt omnes fines terræ ; et altitudines montium ipsius sunt.
5. Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud ; et siccam manus ejus formaverunt.

Venez, tressaillons de joie en l'honneur du Seigneur ; chantons à Dieu notre Sauveur. Présentons-nous devant lui avec des louanges ; et dans nos hymnes acclamons-le.

Car le Seigneur est un Dieu grand, un roi grand au-dessus de tous les dieux. En sa main est toute l'étendue de la terre, les hauteurs des montagnes sont à lui. A lui la mer, car il l'a faite ; la terre ferme a été formée par ses mains.

Venite. Ce mot peut être regardé comme une simple interjection répondant à notre mot français : Allons ! Saint Augustin y voit une invitation adressée à ceux qui sont loin de Dieu, loin par les sentiments et les affections : « Pedes nostri in itinere vitæ affectus nostri sunt. Prout quisque affectum habuerit, ita accedit vel recedit a Deo... Quo itis exultando mundo ? Venite exultemus Domino. »

Salutari nostro. En hébreu : rocher de notre salut. Dieu est en effet comme le rocher sur lequel s'appuie notre salut. Image souvent employée dans l'Ancien Testament.

Præoccupemus faciem ejus : Présentons-nous devant lui. — Le P. Patrizi, qui voit dans notre psaume un chant composé pour le transport de l'arche de Gabaa à la maison d'Obédédom, observe que dans le langage de l'Ancien Testament, l'arche est identifiée avec Dieu : de sorte que précéder la face de Dieu, c'était marcher en procession devant l'arche. Rien ne nous oblige à restreindre ainsi le sens des mots. Si *facies Dei* se dit quelquefois de l'arche d'alliance, plus souvent encore il se dit de sa simple présence, comme dans le psaume CXXXVIII : « Quo a facie tua fugiam ? » — Bossuet, lui, traduit littéralement : *Prévenons sa face.* Ce qu'il explique ainsi : « Il y a deux attributs en Dieu qui regardent les hommes, la miséricorde et la justice. On ne peut prévenir la miséricorde, c'est elle qui prévient toujours ; mais elle ne nous prévient qu'afin que nous prévenions la justice. Tu ne dois pas ignorer, pécheur, que tes crimes t'amassent des trésors de colère. Dieu en fera justice devant tout le monde. Préviens cette juste fureur. Venge-le et il ne se vengera pas. » (Troisième sermon pour la Conception.)

In confessione. Le mot confession, dit saint Augustin, a deux sens dans l'Ecriture. Les hommes confessent Dieu en le louant, ils le confessent en s'accusant : « Confitentur cum laudant Deum, confitentur cum se accusant. » On peut lui conserver ici son double sens ; n'est-ce pas louer la grandeur de Dieu que de s'humilier devant elle en s'accusant ? « Tanto major est laus ignoscentis, quanto major est exaggeratio *(poids)* peccata confitentis. »

Super omnes deos. Les dieux dont il s'agit sont les forces créées dont les hommes ont fait des divinités, peut-être aussi les anges et les grands de la terre à qui le nom de dieux est donné dans l'Ecriture.

Au ℣ 3, le Psautier romain ajoute ces mots : *Quoniam non repellet Dominus plebem suam.* Cette phrase qui brise la marche des idées n'appartient pas à notre psaume, mais au verset 14 du précédent.

Fines, altitudines. Au verset 4, le mot hébreu correspondant à *fines* signifie *profondeurs ;* et *altitudines* rend un mot hébreu qui signifie les hauts sommets. Le verset veut donc dire que, du centre à ses plus hautes montagnes, la terre entière appartient à Dieu.

2. La seconde raison de rendre hommage à Dieu, c'est qu'il nous a comblés de bienfaits. Non seulement il nous a créés ; mais il a soin de nous comme un pasteur a soin de son troupeau.

6. Venite, adoremus, et procidamus ; et ploremus ante Dominum qui fecit nos.
7. Quia ipse est Dominus Deus noster ; et nos populus pascuæ ejus et oves manus ejus.

Venez, inclinons-nous, prosternons-nous, et pleurons devant Dieu qui nous a faits. Car il est notre Dieu ; nous sommes le peuple qu'il fait paître et les brebis qu'il conduit.

Ploremus : ce mot s'accorde mal avec le contexte. Le mot hébreu correspondant signifie *Fléchissons le genou.*

Remarquez la leçon du verset 7 : *populus pascuæ, oves manus,* moins plausible à première vue que celle du Psautier romain, mais dont saint Augustin fait ressortir l'heureuse disposition. « Nullus hominum sibi facit oves ; emere potest, facere non potest. At Dominus noster fecit nos : ideo populus pascuæ ejus et oves manuum ejus ipsæ sunt quas ipse sibi fecit gratia sua. » Il est à peine besoin de remarquer que ces titres de peuple de Dieu, de troupeau de Dieu conviennent mieux encore aux chrétiens qu'aux juifs : nous sommes le peuple de Dieu à un double titre, le Sauveur étant notre roi par droit de naissance et par droit de conquête ; et les pâturages où le bon Pasteur conduit ses brebis pouvaient à peine être soupçonnés des juifs.

3. Une troisième raison d'adorer Dieu et d'écouter sa parole, c'est la sanction établie par Dieu lui-même. Impossible sans cela d'entrer dans l'éternel repos.

8. Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.
9. Sicut in irritatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt me et viderunt opera mea.

10. Quadraginta annis offensus fui generationi illi, et dixi : Semper hi errant corde.
11. Et isti non cognoverunt vias meas, ut juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam.

Aujourd'hui si vous entendez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs, comme au jour de la provocation *et de la* tentation *au désert, où vos pères m'ont* tenté *et* provoqué, *eux qui pourtant avaient vu mes œuvres. Quarante années durant j'ai été irrité contre cette génération, et j'ai dit : Le cœur de ces hommes s'égare. Ils n'ont point connu mes voies : aussi j'ai juré qu'ils n'entreront point dans mon repos.*

Des versets 8-9 on peut faire une seule phrase ou deux. La difficulté vient du changement de personnes : au ℣ 8, on parle de Dieu à la troisième personne ; au ℣ 9, Dieu parle lui-même à la première. Ceux qui veulent deux phrases donnent au mot *si* le sens de *utinam* et mettent un point d'exclamation après *ejus : O si aujourd'hui vous pouviez entendre sa voix !* Dieu commence alors seulement de parler au mot *Nolite*. Pour nous, nous ne faisons qu'une seule phrase des deux versets : d'abord parce que saint Paul a compris de cette manière, (Hebr. III-IV) ; en second lieu parce qu'il n'est pas rare, ni dans la Bible, ni chez les poètes dramatiques, qu'un personnage, intervenant subitement dans une conversation, parle de suite à la troisième personne.

Hodie désigne la somme de nos jours terrestres, le temps présent pendant lequel Dieu parle à notre cœur.

Irritatione, tentationis. Les versions faites d'après l'hébreu traduisent généralement ces deux mots par deux noms propres de lieu : Massa et Mériba. On comprendra pourquoi, si on lit le passage de l'Exode auquel le ℣ 9 de notre psaume fait allusion. « Les enfants d'Israël partirent du désert de Sin, conformément à l'ordre du Seigneur, et ils campèrent à Raphidim où il n'y avait point d'eau pour le peuple. Alors le peuple *contesta* avec Moïse, et ils dirent : Donnez-nous de l'eau. Moïse leur dit : « Pourquoi *tentez*-vous le Seigneur ? » Mais le peuple s'entêtant contre Moïse disait : Pourquoi nous as-tu fait monter de l'Egypte pour nous faire mourir ? Moïse appela ce lieu *Massa (tentation)* et *Meriba (contestation)*, parce que là les enfants d'Israël avaient querellé et tenté Dieu ». (Ex. XVII, 1-7).

Et viderunt opera mea : ce détail révèle l'ingratitude des coupables. Et pourtant, veut dire le psalmiste, ils avaient vu les œuvres du Seigneur.

Offensus fui. Au lieu de ces mots, on lit dans le Psautier romain : *proximus fui*. Bien que toute différente de la précédente, cette dernière leçon se comprend aussi bien : pendant quarante ans Dieu a fait sentir sa présence à son peuple ; mais celui-ci endurcissait son cœur.

Non cognoverunt vias meas : ils n'ont point reconnu la conduite toute paternelle dont j'avais usé envers eux.

Ut juravi, comme *ut juraverim :* de telle sorte que j'ai juré.

Si introibunt : tournure hébraïque pour nier avec serment, usitée dans l'Ancien et même dans le Nouveau Testament. Ainsi saint Marc raconte qu'un jour Jésus répondit aux Pharisiens qui lui demandaient un miracle : « *Amen dico vobis, si dabitur generationi isti signum.* »

In requiem meam désigne dans le serment de Dieu la terre promise où, de la génération maudite par Dieu, deux seuls hommes entrèrent, Josué et Caleb. Quand le psaume fut composé, il y avait longtemps que les Hébreux étaient dans la terre promise ; dans la pensée du psalmiste, c'est le repos éternel qui est assuré aux adorateurs de Dieu. En rapprochant *hodie* du ℣ 8 et *requiem* du ℣ 11, on voit qu'il y a ici deux temps marqués par Dieu : l'un pour l'adorer, pour obéir à sa loi ; l'autre, pour se reposer éternellement avec lui.

§ 3. *Sens liturgique*

La synagogue avait inséré le psaume XCIV dans la liturgie du sabbat. Le sabbat rappelait aux Juifs la création du monde, et leur élection d'entre les Gentils ; ce jour-là également ils entendaient lire la Loi : autant de raisons pour eux d'observer le sabbat en rendant hommage à Jéhovah. Aussi comprenaient-ils très bien ces paroles du psaume : « Rex magnus Dominus... Nos oves pascuæ ejus... Hodie si vocem ejus audieritis. »

Très usité dans la synagogue, notre psaume l'est encore davantage dans l'Eglise chrétienne. Depuis les premiers siècles, celle-ci commence son office en le chantant. Le *Venite exultemus* qui exprime un double sentiment, la joie de louer Dieu, et la crainte d'abuser de sa grâce, remplit au début de l'office le même rôle que le *Judica me* avant la messe.

Avant de commencer la prière publique, il est bon que le prêtre se rappelle les motifs qu'il a d'adorer Dieu par la prière. Ces motifs lui sont excellemment rappelés par le psaume de l'Invitatoire : Dieu est notre créateur, il est notre bienfaiteur, il est notre fin dernière.

En récitant ce psaume au nom de toute l'Eglise, le prêtre exhorte toutes les âmes à se joindre à lui pour célébrer Dieu, et écouter sa voix qui retentit au fond des cœurs. Il y exhorte particulièrement les brebis du troupeau confié à sa garde et ses confrères dans le sacerdoce avec qui, pour la prière, il est uni au moins d'esprit. Au jour de l'Epiphanie, son exhortation s'adresse aux infidèles eux-mêmes qui ne sont pas encore éclairés par la lumière de l'Evangile.

« Le psaume *Venite*, dit Hengstenberg, a même une signification toute particulière en notre temps, où tant de choses donnent à penser que nous sommes à la veille d'une grande catastrophe, et que nous allons à grands pas au devant de l'apparition du Seigneur ; en notre temps, où retentissent à nos oreilles avec un éclat singulier, ces paroles du psaume : Aujourd'hui, si vous entendiez la voix du Seigneur ! »

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous avons reçu du Commissaire général du Tiers Ordre de Saint-François la note suivante :

27 juillet 1897.

J'ai parcouru, étant par ailleurs très occupé à cause de notre très prochain congrès, le premier article sur « les tiers ordres. » Cet article annoncé depuis longtemps et que j'attendais avec une certaine impatience ne m'a pas fait bonne impression, et je me promettais d'y revenir lorsque j'aurais plus de loisir. Or voilà que plusieurs personnes déjà ont cru devoir me le signaler. Comme moi, elles ont été un peu surprises et n'ont pas trouvé cette précision, cette exactitude, cette impartialité à laquelle sont habitués les lecteurs de l'*Ami du Clergé*.

Je prends la liberté de vous adresser copie de quelques notes ou observations qui m'ont été adressées.

OBSERVATIONS
*sur un article paru dans l'*Ami du Clergé *sous ce titre :* LES TIERS ORDRES

Le Tiers Ordre a été traité d'une façon assez complète, et les Manuels des tiers ordres réels n'ont à s'occuper que d'eux-mêmes en faisant ressortir leurs avantages, mais ne sont point tout à fait « *une sorte de monographie un peu jalouse qui dit tout le bien possible de soi sans laisser soupçonner l'existence des autres.* »

Ceci a peut-être un semblant de vérité chez ceux qui ne sont qu'une usurpation du nom véritable de Tiers Ordre. Mais les tiers ordres vrais n'ont pas besoin de jalouser personne pour dire ce qu'ils sont, il leur suffit de se montrer. Si l'auteur de l'article que nous réfutons avait lu seulement la *Séraphique Règle* par le F. Léon de Clary, il n'eût pas tenu ce langage. (Chapitre II et *passim.*)

Il me semble que l'auteur rabat beaucoup trop le tiers ordre de saint François en le présentant au niveau des autres tiers ordres. D'abord le tiers ordre de saint François est le seul fondé par un saint.

Saint François est *seul* appelé par l'Eglise : *trium ordinum fundator inclitus.* Il fonda les Frères Mineurs en 1209, les Clarisses en 1212, et enfin en 1221 le troisième ordre, *Spiritu Sancto illuminatus B. Franciscus instituit* (Clém. VII). En faveur de quel tiers ordre les Souverains Pontifes ont-ils tenu un tel langage ?

Chap. II, nº 8. — IV. Mais, dit-on, saint Dominique fonda aussi le tiers ordre ; et l'auteur lui donne la priorité. En est-il bien sûr ? Quelques auteurs ont cherché à l'établir, mais sans jamais faire sur ce sujet une pleine lumière. Nous croyons au contraire que saint Dominique n'en eut même pas la pensée. Il n'avait point créé un second ordre [1], comment eût-il songé à en créer un troisième ?

Il fonda l'Ordre de la Milice de Jésus-Christ, que Grégoire IX approuva. Ce n'était pas un troisième ordre, c'était plutôt un deuxième ordre, une milice comme nos cercles catholiques, ou mieux peut-être comme nos Conférences de saint Vincent de Paul, qui au lieu de distribuer du pain luttait contre les erreurs et faisait prévaloir les clartés de la foi. Plus tard, dit Lacordaire, paroles que rapporte l'auteur sans y prendre garde, ce qu'il y avait de militant dans cette appellation disparut avec les causes publiques du combat et l'association demeura consacrée au progrès de l'homme intérieur sous le nom de Frères et Sœurs de la Pénitence de Saint-Dominique. En 1235, Grégoire IX écrivait au B. Jourdain de Saxe pour recommander à son zèle la propagation de cette sainte Milice. Il ne parle pas du tiers ordre. Pourtant, comment aurait-il tu une appellation qu'il tenait en si grand honneur ?

Les Papes veulent que le tiers ordre soit un ordre, non un ordre religieux, ni un ordre militaire, mais un Ordre formel qui a son noviciat, son habit, sa règle, sa profession, etc. Le tiers ordre de saint Dominique ne fut approuvé comme tiers ordre qu'en 1405, c'était bien tard. Pourquoi cela ? pour la raison très simple qu'il n'existait pas encore comme tiers ordre. La Milice n'ayant plus sa raison d'être, comme à l'époque de sa création, ses membres cependant étant pleins de sève chrétienne et de généreux sentiments, les FF. Prêcheurs modifièrent les premières règles et firent des membres de la Milice un troisième Ordre selon le modèle de celui de saint François. Ce fut une marche toute simple et toute naturelle.

En sorte que l'on peut dire d'une part que ce tiers ordre vient de saint Dominique, d'autre part on ne peut dire qu'il a été créé par le saint.

VII. — La prétention des Prémontrés de revendiquer pour saint Norbert la création du tiers ordre ne supporte pas l'examen. Le saint revêt le comte Thibault de Champagne d'un petit scapulaire, nous dit-on ; les Tertiaires en ces temps portaient un habit complet. Ce fut un acte pieux, pas autre chose.

En quoi y a-t-il là un semblant de tiers ordre ? (Remarquez qu'aucun des Manuels de ces divers tiers ordres qui ont jeté en leur temps un certain lustre, ne donnent une date précise, ce ne sont que des on-dit, des probabilités.)

Saint François a été fondateur du tiers ordre, et de plus il a été le premier qui eut l'inspiration de jeter les éléments et les impulsions de la vie religieuse à travers le monde. Tous les autres tiers ordres ont été fondés sur son modèle.

Nous n'entendons point par là infirmer ce qu'il y a de bon et de saint dans les tiers ordres. Mais nous revendiquons formellement et mathématiquement pour le tiers ordre de saint François, l'honneur d'avoir été le *seul* et le *premier* fondé par un saint.

IX. — Que dire du tiers ordre de Marie ? La Congrégation des Maristes n'est qu'une Congrégation. Par quelle contradiction ou usurpation des termes peut-elle s'arroger le droit d'établir un troisième ordre ?

Est-ce que d'un grain de blé il vient un chêne ?

Le cardinal de Bonald l'a reconnu par délégation du Souverain Pontife. Je voudrais bien voir la teneur des *postula* et de la délégation. N'ayant pas les pièces, nous ne pouvons argumenter *a pari* que comme pour le tiers ordre du Sacré-Cœur d'Issoudun.

Lorsque les Missionnaires d'Issoudun sollicitèrent l'approbation de leur tiers ordre, Rome très prudente et toujours à cheval sur la justesse des expressions, se contenta d'approuver la *société, societas, sodalitium.*

Mais voilà que s'appuyant sur le texte de la demande et non de la réponse, les Missionnaires d'Issoudun ont continué de proclamer leur tiers ordre. La dénomination de Confrérie n'a pas assez d'éclat.

Les PP. Maristes, si je ne me trompe, ont agi de même. Leur tiers ordre fut approuvé, si la mémoire ne me fait défaut, *in forma tertii ordinis.*

Pour proclamer un tiers ordre il faut au préalable qu'il y ait un 1er et un 2e ordre ; dire troisième ordre sans cela, c'est usurper un grand nom et tromper la piété des fidèles.

Pourquoi les Maristes et les Missionnaires d'Issoudun ne se contentent-ils pas de dire « congrégation, affiliation, » et veulent-ils mettre leurs Congrégations au niveau des vrais tiers ordres ?

C'est que cette dénomination n'a pas assez d'éclat. Et l'on fausse la piété des fidèles.

Chap. III, nº 10. — « Saint François et saint Dominique n'ont donné que des règles orales, qui ne furent écrites que longtemps après leur mort. » Pour saint Dominique, nous avons dit ce que nous en pensons ; pour saint Fran-

[1] Saint Dominique a-t-il créé des Dominicaines ?

çois cette allégation est fausse : il a donné et écrit la troisième règle. On peut la lire tout entière dans les œuvres du saint.

N° 13. — Il n'y a que le Pape qui puisse ériger un tiers ordre. Les évêques peuvent ériger des fraternités dans leurs diocèses, non des ordres.

N° 14. — Le Pape seul peut modifier les règles du tiers ordre. Les supérieurs étudient un point quelconque, présentent leurs observations, et le Pape rejette ou ratifie selon qu'il le juge à propos.

N° 24. — L'exemple donné du Vénézuéla est mal pris. L'évêque ne créa rien, il prit les règles du tiers ordre, admit une maison de tertiaires régulières dans son diocèse, et c'est tout. L'évêque ayant voulu introduire des additions aux règles, la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers l'obligea à les faire disparaître.

R. — Avant d'étudier les objections de détail, examinons la critique générale exposée dans ces quelques lignes : « Plusieurs personnes... ont été un peu surprises et n'ont pas trouvé cette *précision*, cette *exactitude*, cette *impartialité* à laquelle sont habitués les lecteurs de l'*Ami du Clergé.* »

Le défaut de précision provient d'une faiblesse d'esprit qui ne sait pas tirer parti des documents qu'on a en mains ; le défaut d'exactitude, de l'ignorance du sujet ; et le défaut d'impartialité, de la mauvaise foi qui ne veut pas rendre à chacun ce qu'on sait lui être dû.

I. Pour ce qui est du défaut de *précision,* Dieu sait les efforts que nous faisons pour mettre à la portée de tous les lecteurs les aridités et les obscurités du droit canon. Vous le reconnaissez vous-même et il est inutile d'insister. Aurions-nous été moins heureux cette fois, qu'il n'y aurait pas lieu de nous jeter la pierre, parce que nous avons fait un travail absolument neuf, sans aucun autre guide que des textes épars de décisions peu connues.

II. Pour le défaut d'*exactitude*, nous l'admettrions encore volontiers, étant, comme tout le monde, sujet à nous tromper. Cependant, nous devons à la vérité de déclarer que, pour éloigner autant que possible toute chance d'erreur, nous avons soumis notre travail à un double examen : d'abord à celui de l'*Académie de Saint-Raymond,* qui lui a fait les honneurs d'une discussion publique, et ensuite à celui de notre Ordinaire, qui, après une étude sérieuse, nous a transmis une approbation fort bienveillante.

Malgré toutes ces précautions, nous reconnaissons avoir fait une erreur : voir six lignes plus bas.

Etudions maintenant chacun des points qu'on nous signale et voyons si les reproches sont fondés.

a) Chapitre III, n° 10. « Saint François a écrit la troisième règle ; on peut la lire tout entière dans la vie du saint. »

Le fait est vrai, nous le reconnaissons volontiers ; aussi avons-nous déjà fait la correction nécessaire dans le tirage de notre travail en brochure, pour réparer cette erreur.

b) N° 13. « Il n'y a que le pape qui puisse ériger un tiers ordre. Les évêques peuvent ériger des fraternités dans leurs diocèses, non des ordres. » Il y a là, mon R. Père, à notre humble avis, deux erreurs, du moins en se plaçant à votre point de vue.

Il est vrai que le pape seul peut ériger un tiers ordre, s'il s'agit d'un tiers ordre ayant une étendue universelle ; mais nous ne voyons pas pourquoi un évêque, qui peut autoriser une congrégation à vœux simples pour son diocèse, ne pourrait pas ériger pour son diocèse seul un véritable tiers ordre, mais avec les restrictions que nous avons faites aux numéros 9 et 13.

Quant à l'érection des fraternités pour les tiers ordres universels, elle exige la permission de l'évêque, mais il n'a lui-même aucun pouvoir propre pour en ériger une sans la délégation des supérieurs des ordres auxquels se rattachent les tiers ordres, comme nous le disons au n° 36.

c) N° 14. « Le pape seul peut modifier les règles des tiers ordres. Les supérieurs étudient un point quelconque, présentent leurs observations, et le pape rejette ou ratifie selon qu'il le juge à propos. »

Cela est vrai pour les tiers ordres dont la règle a été approuvée par le Saint-Siège, mais non pour les autres. Or, tous les tiers ordres ont vécu plus ou moins longtemps avec une règle qui n'était pas approuvée par le Saint-Siège et qui pouvait par conséquent être modifiée sans lui.

d) N° 24. « L'exemple donné du Vénézuéla est mal pris. L'évêque ne créa rien ; il prit les règles du tiers ordre, admit une maison de Tertiaires régulières dans son diocèse, et c'est tout. L'évêque ayant voulu introduire des additions aux règles, la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers l'obligea à les faire disparaître. »

Pourquoi mal pris ? Nous parlions de la fondation d'une communauté de femmes tertiaires à vœux simples ; en d'autres termes nous nous occupions de la création d'une *nouvelle maison* de tertiaires rattachées à un tiers ordre existant, comme il est facile de s'en convaincre en relisant le n° 22, et nous voulions montrer que, pour la fondation de ces maisons, il faut et la permission de l'évêque et celle des supérieurs de l'ordre auquel est rattaché le tiers ordre. Or, nous trouvons ces deux choses dans l'exemple cité. L'archevêque de Vénézuéla exige que celui qui donnera l'habit aux tertiaires *demande le pouvoir à quelqu'un qui puisse le lui donner ;* ensuite il autorise le même prêtre à donner l'habit à des personnes vivant en commun avec l'habit séculier et qui désiraient porter l'habit religieux.

Il ne s'agissait donc pas, comme vous le dites, d'admettre dans le diocèse une maison de tertiaires *régulières,* mais bien de transformer le personnel laïque d'une maison d'éducation en tertiaires à vœux simples, comme on peut le voir par les détails que donnent les *Analecta,* II, col. 2929.

Il est faux aussi que l'évêque se soit contenté de prendre les règles du tiers ordre. En parcourant l'article que nous analysons, il est facile de se

convaincre que les constitutions dont nous parlons sont propres à la communauté en question. De fait, elles sont divisées en dix chapitres, qui sont eux-mêmes subdivisés en plusieurs articles, et elles ont été rédigées par le chapelain, qui y travailla plusieurs mois, en s'inspirant surtout des constitutions des Carmélites déchaussées, et approuvées par l'archevêque par un décret du 8 décembre 1814. Il aurait fallu moins de temps et de soins si l'on s'était contenté de prendre les règles du tiers ordre.

« L'évêque ayant voulu introduire des additions aux règles, la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers l'obligea à les faire disparaître. »

D'après le contexte, vous nous semblez attribuer ce fait à l'archevêque de Vénézuéla. C'est à tort, et rien dans notre rédaction ne prête à cette méprise.

Nous disons, il est vrai, au nº 24, que la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers avait obligé un évêque à faire disparaître « des constitutions de sœurs tertiaires faisant des vœux simples, approuvées par le Saint-Siège, des additions faites par l'évêque. » Mais il ne s'agit pas de l'archevêque de Vénézuéla, puisque le décret du 14 janvier 1865 que nous citons en preuve, parle de tertiaires *franciscaines*, tandis que dans l'affaire de Vénézuéla il est question de tertiaires *carmélites*.

Voilà l'attaque et la défense ; à nos lecteurs de juger.

III. Pour ce qui est du défaut d'*impartialité*, nous ne l'admettons pas, mon R. Père. Ignorant et étourdi, tant que vous voudrez ; mais partial, ou de mauvaise foi, ce qui revient au même, jamais.

Examinons cette partialité ; où en trouvez-vous des preuves ? Discutons celles que vous apportez ici et dont on voit un écho dans une publication que nous allons citer bientôt, parce qu'elle vise évidemment notre travail.

« Il me semble que l'auteur rabat beaucoup trop le Tiers Ordre de saint François en le présentant au niveau des autres Tiers Ordres. »

On lit d'autre part dans le *XXe Siècle*, au milieu d'une étude intitulée *La rénovation sociale et le Tiers Ordre franciscain* : « Les journaux commettent l'*affreux contresens* de traiter *des* Tiers Ordres et de les assimiler entre eux. Sans doute, ils sont semblables comme règle de sanctification personnelle ; mais le Tiers Ordre franciscain est animé d'un esprit social : le confondre avec le Tiers Ordre de Marie, par exemple, c'est ne rien comprendre ni à saint François, ni à Léon XIII [1]. »

Et plus loin : « Nous ne parlerons pas *des* Tiers Ordres. Ces pieuses institutions, enrichies d'indulgences et affiliées à une compagnie religieuse, n'ont rien de commun avec la grande œuvre dont nous voudrions donner l'idée ; ils *peuvent* être, ils sont assurément une source de perfection individuelle pour leurs membres : ils n'ont ni le but, ni la mission de réformer la société d'après une conception spéciale [1]. »

En résumé, nous n'aurions dû parler que d'*un* tiers ordre, celui de saint François, ou, si nous laissions aux autres une toute *petite* place, donner à celui-ci un rang à part, au-dessus des autres. C'eût été le mensonge et la partialité, cette fois.

De fait, quel était notre but ? Etait-ce de parler de *l'excellence* des tiers ordres et de faire une comparaison entre eux au sujet du bien qu'ils produisent ? — Nullement. Nous nous sommes contentés de dire que Léon XIII les avait beaucoup loués ; nous ajoutons dans la brochure : *surtout celui de saint François*. Mais, même avant cette addition, notre phrase était vraie, parce que Léon XIII a accordé des faveurs signalées à plusieurs d'entre eux, bien qu'il ait une attention spéciale pour le tiers ordre de saint François, comme d'autres pontifes en ont eu pour d'autres tiers ordres. Nous laissons donc à chacun ce qui lui est propre, en ayant bien soin de déclarer, comme nous l'avons fait pour le Tiers Ordre de Marie et pour celui du Sacré-Cœur, que le premier n'avait été approuvé que par délégation du Souverain Pontife, et que le second, institué par l'évêque comme tiers ordre, n'avait pourtant pas vu reproduire ce titre dans le rescrit qui lui accorde des indulgences.

Après avoir fait ces remarques, nous nous inclinons devant l'intervention de l'Eglise, même quand elle revêt une forme moins solennelle.

Etait-ce d'établir un ordre chronologique exact ? — Nous nous en sommes bien gardé, et nous avons eu soin de le dire. A quoi bon d'ailleurs discuter sur des dates, du moment où l'on est sûr de l'existence canonique des divers tiers ordres ? Adoptant sous bénéfice d'inventaire les dates citées par les divers *Manuels*, nous les donnons dans la brochure, en laissant la responsabilité à chaque historien.

En somme, notre but était de faire une sorte de traité d'anatomie et de physiologie des tiers ordres, en prenant tous les points sur lesquels ils sont régis par des lois identiques. C'est après avoir relevé dans des documents authentiques ces lois semblables que nous sommes arrivés à déclarer que, comme *constitutifs essentiels*, tous les tiers ordres avaient une nature commune. Y a-t-il dans cette proposition une injure à ceux qui ont un but plus noble, du moins à leur manière de voir ? Tout traité d'anatomie et de physiologie, en parlant de la nature humaine, doit mettre sur le même pied la nature humaine de Notre-Seigneur et la nature du dernier des représentants de la race humaine, le nègre le plus abject et le plus criminel. La moindre différence formerait une hérésie monstrueuse.

Du moment où l'Eglise applique à chacun des tiers ordres les lois mêmes qui régissent le tiers

[1] P. 23.

[1] P. 23.

ordre franciscain, comme il est facile de s'en convaincre par toutes les décisions que nous donnons au cours de notre travail, comment pourrions-nous, sans violer les lois de la vérité, donner à celui-ci un rang à part ? Peut-on alors nous accuser de rabattre beaucoup trop le tiers ordre de Saint-François en le présentant au niveau des autres tiers ordres, quand l'exemple nous vient de si haut ? Ou bien prouvez que le tiers ordre franciscain a des lois à part, et pour la fondation des fraternités, et pour l'admission des membres, et pour l'impossibilité d'appartenir à deux tiers ordres, et pour la liberté de choisir quand on a été admis dans plusieurs, et pour la défense faite aux membres des congrégations à vœux simples de se faire recevoir tertiaires, et pour beaucoup d'autres points, — ou bien consentez que dans ces divers cas nous lui donnions rang parmi les autres.

Mais du moment où il y a plusieurs tiers ordres reconnus par l'Eglise et régis par un certain nombre de lois identiques, est-ce commettre *un affreux contresens* que de donner pour titre *Les tiers ordres* (au pluriel) à l'étude *générale* qu'on leur consacre ? Le titre XXXI du livre III des Décrétales, qui est consacré à une étude générale sur les réguliers, est intitulé *De Regularibus*, et nous donne ainsi la règle à suivre par analogie. Bien plus, deux auteurs relativement récents, le P. Faure, de la Société de Marie, et M. Pallard, ont soumis à la Sacrée Congrégation des Indulgences des recueils où il est parlé *des* tiers ordres au pluriel, et l'œil vigilant des correcteurs n'a pas été frappé par cet affreux contresens. Aussi bien pouvons-nous imiter ces exemples et laisser à notre étude le titre *Les Tiers Ordres*, que la grande majorité de nos lecteurs comprend parfaitement.

Q. — Je sais très bien que de sa propre autorité l'évêque ne peut pas détacher d'une paroisse une partie quelconque pour l'adjoindre à une paroisse voisine.

Mais ce que l'évêque ne peut pas, le recteur (curé) ne le peut-il pas ?

Ainsi, par exemple, un recteur d'une grande paroisse ne peut-il pas céder, et cela pour toujours, quelques-uns de ses hameaux et les annexer au spirituel purement et simplement à la paroisse d'un petit recteur voisin, et par là-même changer d'une manière définitive les limites des deux paroisses ?

Au départ du grand recteur, que faudra-t-il penser de la validité de certains sacrements ? Et si deux personnes de la partie détachée de la grande paroisse se marient ensemble devant le recteur de la petite paroisse, le mariage est-il valide ? Le petit recteur a-t-il un titre coloré qui suffit ?

Et la communion pascale ?

Le nouveau recteur de la grande paroisse est-il en droit de réclamer la partie cédée par son prédécesseur ?

A qui doit-il s'adresser pour cela ?

La prescription peut-elle avoir lieu dans le cas présent ?

Que doit-on penser d'un recteur qui, sous prétexte que certains quartiers de sa paroisse sont difficiles à desservir, céderait un quartier à un recteur voisin et un autre quartier à un autre ?

R. — I. Pour changer les limites d'une paroisse d'une manière définitive, il faut le consentement de l'évêque, et, en France, celui de l'autorité civile, à raison du Concordat. Le curé est appelé à donner son avis, mais son consentement n'est pas nécessaire ; il a seulement le droit de recours au Saint-Siège.

II. Le curé, à lui seul, peut autoriser une certaine partie de ses paroissiens à faire la communion pascale dans une église étrangère ; il peut aussi leur permettre de se présenter devant un autre curé pour y célébrer leur mariage. Quelle que soit la forme de la permission donnée, dès lors qu'elle renferme un vrai consentement du curé, le mariage est valide. Nous n'avons pas à examiner ici les conditions de licité.

III. Les concessions ainsi faites, par le curé seul, même sur un hameau tout entier, n'ont de durée que jusqu'à la mort ou au départ de celui qui les a accordées, parce qu'il ne peut rien faire de définitif sans le concours de l'évêque.

IV. La prescription ne peut pas changer les limites d'une paroisse, parce que le droit les range parmi les choses imprescriptibles. On lit dans les *Acta S. Sedis :* « Limites diœcesium et parœciarum auctoritate ecclesiastica semel definitos, non posse privata auctoritate mutari ; *immo neque præscribi*, quoties documenta supersint, quæ limites quinam olim fuerint, satis clare designent » [1].

V. Si les limites d'une paroisse ont été changées ainsi par un curé d'une manière définitive, parce qu'il croyait en avoir le pouvoir, l'acte n'a de valeur que pour le temps où le signataire sera à la tête de la paroisse. Du moment où la paroisse vient à être libre, aussitôt cesse la permission. Il n'y a pour cela aucune révocation à faire, parce que le droit lui-même interdit au curé de faire une cession des pouvoirs de ses successeurs. Le nouveau curé n'a donc rien autre chose à faire que de déclarer à ses paroissiens qu'il n'a pas renouvelé la permission accordée par son prédécesseur. Il fera bien aussi de prévenir l'autre curé.

VI. Que faut-il penser des mariages célébrés par les curés voisins après la mort du curé qui avait accordé la permission ? Y a-t-il *titre coloré ?*

Il y a certainement *erreur commune*, et le curé voisin peut être dit *parochus putativus*.

Y a-t-il le *titulus coloratus* à raison duquel l'Eglise supplée *certainement* la juridiction ? — Non assurément, parce que le *titulus coloratus* est celui qui, étant conféré par l'autorité compétente, est vicié de quelque manière. Or ici il n'y a pas de collation de titre par une autorité compétente. La délégation donnée par le curé ne peut pas être considérée comme la collation d'un titre.

Toutefois nous n'en concluons pas que tous les mariages contractés devant le curé qui est regardé par tous comme ayant les pouvoirs, bien qu'il ne les ait pas, doivent être déclarés nuls. Il est vrai que certains auteurs enseignent que l'Eglise ne supplée pas la juridiction quand il n'y a pas de titre coloré. Mais il en est d'autres qui enseignent

[1] *Acta S. Sedis*, t. VII, p. 398.

que, même dans ce cas, la juridiction est suppléée en raison du bien public ; par conséquent le curé qui n'a pas de titre coloré peut assister aux mariages, s'il y a erreur commune. Cela étant, voici la conclusion de Gasparri :

« La controverse existant, dit-il, on peut invoquer en faveur du curé le principe : *Ecclesia in dubio juris supplet jurisdictionem*, et arriver ainsi aux mêmes conclusions que dans la seconde opinion. Malgré cela, la solution pratique doit se tirer des règles ordinaires de la présomption juridique en matière de mariage. S'il s'agit d'un mariage à faire, il ne faudrait pas le contracter devant un tel curé ; s'il s'agissait d'un mariage déjà fait, il faudrait peut-être en demander une *sanatio ad cautelam* ; mais jusqu'à ce que le Saint-Siège se fût prononcé en sens contraire, il faudrait présumer le mariage valide[1]. »

Q. — Un malheureux, vivant depuis de longues années en concubinage avec une femme mariée, venait de se tirer un coup de fusil dans la tête. Appelé auprès du moribond, je lui demande s'il est dans la disposition de quitter cette femme. Il me répond énergiquement qu'il n'y consentira jamais. Après quelques efforts inutiles, je me retire en refusant les sacrements.

Y avait-il une autre conduite à tenir ? Pouvais-je, pour éviter l'enterrement civil, et appuyé sur le principe *Sacramenta propter homines*, omettre la question de séparation, et donner l'absolution à cet homme, d'ailleurs bien disposé pour tout le reste ? Quelques hommes *graves* le prétendent. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Auriez-vous péché dans la forme en négligeant d'employer quelque ménagement nécessaire quand vous avez posé la question ? Auriez-vous omis de lui présenter le gros argument de sa damnation certaine s'il ne renonçait du fond du cœur à son scandaleux concubinage ? Ce serait là votre unique tort. Votre consultation ne permet pas de le supposer, puisqu'elle mentionne les efforts que vous avez faits inutilement pour obtenir son consentement.

Mais vous avez certainement bien agi en refusant les sacrements.

Ce malheureux était pécheur public à double titre : par le suicide et par le concubinage public.

Le scandale du suicide était suffisamment réparé par le regret qu'il en témoignait et par son désir de recevoir les sacrements.

Celui du concubinage ne pouvait l'être que par la séparation voulue, et effectuée autant que les circonstances le permettaient. Et, en dehors du scandale à réparer par un acte extérieur apte à être ou à devenir public, il y avait encore nécessité d'obtenir que la disposition intérieure fût en rapport avec la séparation extérieure. S'il n'avait consenti à la séparation extérieure que pour recevoir les honneurs de la sépulture chrétienne et qu'il n'eût pas intérieurement renoncé à l'affection coupable, vous ne pouviez lui administrer les sacrements ; sauf à prendre les précautions nécessaires pour ne pas révéler un secret de confession, si cette indisposition intérieure ne s'était révélée que dans la confession.

L'axiome *Sacramenta propter homines*, n'a pas ici son application. Il ne peut servir que dans un cas douteux. Or, ici, il n'y a aucun doute : le moribond refuse catégoriquement une chose essentielle ; il persévère ouvertement dans son péché ; il est certainement indigne. On ne doit pas administrer les sacrements à un sujet certainement et manifestement indigne. On est certain à l'avance de l'inutilité et de la profanation des sacrements : ce serait un crime évident de les administrer.

La raison tirée de l'enterrement civil n'a ici aucune valeur. Ce n'est pas un scandale qu'un pécheur public notoirement impénitent soit privé de la sépulture ecclésiastique. Ce serait au contraire un scandale sérieux et très pernicieux qu'il fût enterré religieusement. Cette sépulture produirait la déconsidération des sacrements, de la sépulture chrétienne, de l'autorité de l'Eglise, de la loi divine ouvertement violée et outragée jusqu'au dernier moment. Aucun inconvénient ne suffirait pour permettre de passer sur ces considérations.

Le désir d'éviter un enterrement civil peut bien faire employer toutes les précautions possibles pour n'être pas contraint à un refus de sacrements. Mais ce n'est pas une précaution possible que d'omettre une question aussi nécessaire que celle que vous avez posée.

Le concubinage était public ; il ne pouvait d'aucune manière cesser que par la séparation, surtout que la femme était une personne mariée. Il fallait donc, pour l'extérieur comme pour l'intérieur, exiger la séparation. Vous deviez interroger, insister, menacer, et, sur le refus du malheureux, lui refuser les sacrements.

En omettant de poser la question de la séparation, vous auriez, à la vérité, évité le refus formel qui ne vous a pas permis d'administrer les sacrements ; mais déjà auparavant vous ne pouviez les administrer sans réparation du scandale. En gardant le silence, vous n'obteniez aucune réparation ; vous restiez par conséquent tout aussi bien dans l'impossibilité d'administrer les sacrements qu'après avoir reçu le refus formel du moribond. En passant outre, à la faveur du silence, vous auriez manqué gravement à votre devoir comme ministre des sacrements.

Vous avez donc bien fait de poser la question, et, sur le refus du malheureux, de ne pas l'administrer même sous condition.

Q. — Tous les auteurs de théologie morale parlent de la manière dont on détruit l'honneur et la réputation du prochain.

Il n'en est pas, du moins à ma connaissance, qui traite à fond la question du droit à l'honneur et à la réputation mérités ou immérités.

Je prends la respectueuse liberté de prier l'*Ami* d'en faire l'objet d'un article ou de m'indiquer les sources où je pourrai puiser.

[1] Gasparri, *Le Canoniste contemporain*, 1891, p. 356.

R. — Pour répondre à votre question, nous allons transcrire ce que disent du droit de l'homme à sa réputation deux ouvrages de théologie assez répandus.

La théologie de Clermont : « Homo *plenum* habet dominium suæ famæ, sed multiplici obligatione limitatum.

« Habet plenum dominium : nam — 1. homo exercet circa famam suam actus veri dominii ; illam proprio labore acquirit et auget ; ablatam repetit in judicio tanquam rem suam vel ejus restitutionem condonat ; illius jacturam facit in multis casibus, v. g., ad petendum concilium, ad se humiliandum, ad famam alterius restituendam, etc. — 2. Fama est bonum pretio æstimabile ; siquidem non ad id tantum inservit ut apud alios honorem conciliet, sed magni sæpe valet respectu commercii humani et bonorum externorum ; qui enim artem aliquam aut industriam exercet, vel negotiationi vacat, eo majori lucro plerumque rem suam gerit, quo præclariorem famam sibi comparavit. » (T. VI, p. 11, 12).

Il n'est pas besoin d'un grand travail pour extraire de ce passage les principaux fondements du droit de l'homme à sa réputation, savoir : 1° que la réputation est le fruit des actions louables de l'homme ; 2° que la réputation est utile à l'homme pour bien faire beaucoup de choses, comme le dit saint Thomas (2, 2ae, q. 73, a. 2, c.) ; 3° que tous les hommes, juges et particuliers, reconnaissent ce domaine ; 4° que chacun en exerce les droits.

Lehmkuhl dit de son côté : « 1. Homo,... habet dominium in actiones suas ; magis igitur etiam in effectus suarum actionum ; at fama tanquam effectus ex actionibus hominis quodam modo resultat.

« 2. Jus utendi idque exclusivum et inviolabile circa famam homini competere, nemo est, qui negare possit : idque ostendit hominum persuasio, qui putant, summam fieri injuriam famæ læsione. » (T. I, n° 759.)

Inutile de citer d'autres moralistes.

La question soulève le cas où la réputation est imméritée ; l'homme a-t-il droit à sa réputation *si elle est imméritée ?*

Celui qui jouit d'une réputation imméritée ressemble par quelque côté à celui qui possède un bien dont il n'est pas le véritable propriétaire ; mais il ne lui ressemble pas entièrement.

Le possesseur d'une réputation imméritée est, devant Dieu, sans aucun droit à la conserver et à en tirer avantage, de la même manière que le détenteur d'un bien dont il n'est pas le vrai propriétaire, n'a, devant Dieu, aucun droit à le conserver : il doit le restituer à son maître. Mais celui qui jouit d'une réputation imméritée n'est pas détenteur du bien d'autrui ; il n'a personne à qui il puisse restituer. A moins de circonstances spéciales aucun particulier n'a le droit de lui enlever ce bien qu'il possède. Qui d'ailleurs a le pouvoir juridique et la science certaine, pour décider qu'il ne mérite pas la réputation dont il jouit ? Tant qu'il n'en est pas régulièrement dessaisi, il est protégé par le droit qu'a tout homme de jouir de sa réputation ; c'est un accident qu'il n'ait pas, en réalité, le droit dont il jouit, et cet accident ne saurait faire péricliter la substance du droit légitime à la réputation.

Q. — Vous avez très bien donné la doctrine de l'Eglise touchant la question du binage, seulement vous n'avez pas fait connaître s'il y a une pénalité ou une censure contre le curé qui obtient subrepticement un binage perpétuel ou renouvelable *ad annum*, etc., quoiqu'il sache qu'il y a dans la paroisse un et même deux prêtres qui diraient très volontiers la messe dans cet oratoire ou cette confrérie où lui-même bine.

R. — I. Biner sans nécessité constitue une transgression notable, une faute mortelle, *ex se*. Ainsi l'enseignent le commun des théologiens. *Peccat graviter celebrans missas plures in eadem die*, dit Thesaurus. Quelques auteurs cependant, en nombre très restreint, ont prétendu qu'il n'y avait pas de faute grave, parce qu'on ne violait aucun précepte soit divin, soit ecclésiastique [1]. Cette opinion est complètement abandonnée aujourd'hui. Toutefois il peut y avoir légèreté de matière, si les motifs, quoique réels, n'étaient cependant pas assez sérieux.

II. *Encourt-on des peines et lesquelles pour un binage illicite ?* — Le droit général ne renferme aucune prescription à ce sujet ; toutes les peines sont donc réservées au choix de l'évêque. Le droit de procéder contre les coupables lui est concédé par le concile de Trente dans le décret *De observandis et evitandis in celebratione Missæ*. La sacrée Congrégation du Concile a reconnu ce droit dans une décision du 8 avril 1848. L'archevêque de Bologne s'était adressé à elle pour lui demander quelles peines il devait infliger à un curé qui, au grand scandale de ses paroissiens, avait célébré deux messes le même jour, sans être à jeun. La sacrée Congrégation lui répondit de terminer lui-même le procès.

III. *Quelles peines infligera l'évêque ?* — Cela importe peu ; une seule chose est requise, c'est qu'elles soient proportionnées à la faute. Pignatelli est très explicite à ce sujet : « On ne trouve dans le droit, dit-il, aucune peine portée contre ceux qui binent sans nécessité ; on doit donc dire que la peine est au gré du juge... C'est pour cela qu'elle n'est point déterminée dans son espèce, et qu'il suffit qu'elle soit proportionnée au délit.

« Comme le peuple juge ordinairement cette faute très grave, et que chez les prêtres pauvres et inexpérimentés elle a pour cause le plus souvent l'avarice, les juges ne doivent pas la considérer comme étant de peu d'importance, mais ils doivent la frapper d'une peine en rapport avec sa gravité. Ils devront d'abord peser toutes les circonstances de la notoriété du fait, du scandale causé au peuple, des habitudes du coupable, du motif qui l'a déterminé à agir, surtout si c'est

[1] Armeni, *De Pœnis*, tit. VIII, § II, n. 29.

l'avarice, du nombre de fois que le délit a été commis, de la violation du jeûne eucharistique. Il arrive en effet souvent que ceux qui commettent ce délit prennent les ablutions pour ne pas se trahir. Dans une pareille occurrence, la peine devra être plus grave, parce qu'il y a double délit, l'un contre le précepte qui défend le binage et l'autre contre le précepte qui impose le jeûne naturel pour la célébration de la messe. Celui-ci est plus grave et oblige plus strictement...

« J'ai vu imposer parfois pour ce délit et une amende en faveur des œuvres pies et la suspense de la célébration de la messe ; d'autres fois, l'exil avec des pénitences salutaires ; quelquefois la prison ; et même toutes ces peines en même temps, suivant les personnes et la gravité du scandale. Il n'est pas rare qu'on ait eu recours à une peine plus grave, par exemple celle des galères, si la qualité de la personne, la multiplicité des délits, la persévérance du scandale exigeaient que l'on fît une correction exemplaire afin d'arrêter les autres prêtres. Quand il n'y a eu qu'une transgression, et c'est ce que l'on présume toujours du prêtre qui a commis ce crime, on a plus ordinairement recours à la prison.

« Quand il y a eu une fois ou deux binage illicite, mais de bonne foi, parce que le prêtre regardait comme suffisante une cause qui en réalité ne l'était pas, on ne doit pas appliquer la peine, et on doit renvoyer l'accusé indemne, à moins qu'on ne puisse prouver la mauvaise foi [1]. »

Dans les Rescrits de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, nous en trouvons deux qui s'occupent de cette question. Le premier, qui est du mois de juillet 1707, est adressé à l'évêque de Modène et est ainsi conçu : « J'ai communiqué à la sacrée Congrégation le rapport que Votre Seigneurie m'a adressé par sa lettre du 2 courant relativement à un prêtre qui a été condamné aux galères pour avoir été convaincu d'avoir célébré la messe deux fois le même jour, ce qu'il a d'ailleurs avoué. Les membres m'ont commandé de vous écrire que cette peine leur a paru excessive, puisqu'il ne s'agit pas d'un abus scandaleux et datant de longtemps. En outre, leurs Eminences désirent savoir si, après d'autres condamnations semblables, les coupables ont été dirigés sur Bologne pour être internés sur les galères pontificales [2]. »

Le 6 avril 1753, on écrivait à l'archevêque d'Evora, en Portugal : « Si le recourant dit la vérité, c'est plutôt par trop grande crédulité que par malice qu'il a célébré trois messes le même jour, dans la même église rurale et devant le même peuple. Aussi, les membres de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, ayant égard à la misère du recourant et aux souffrances extraordinaires qu'il a endurées, ont jugé à propos de le recommander et le recommandent charitablement à Votre Grandeur, afin que, quand il ira la trouver et lui demander humblement pardon de sa faute, elle veuille le recevoir avec une mansuétude toute pastorale et le traiter avec sa bonté bien connue [1]. »

IV. *Y a-t-il irrégularité ponr le binage illicite ?* — Un auteur a affirmé qu'il y avait irrégularité pour toute réitération illégitime de la messe. Il porte le nom de Majolas. Mais cette affirmation est contredite par l'enseignement universel des canonistes présents, dont aucun ne range le binage illicite au nombre des délits qui sont frappés d'irrégularité.

Le principe fondamental en cette matière est ainsi formulé par le cardinal d'Annibale : *Nulla irregularitas incurritur nisi in jure sit expressa; expressa scilicet manifeste* [2]. Or on n'a pu produire aucun texte des Décrétales où se trouverait formulée une mention expresse de l'irrégularité encourue pour la réitération illégitime de la messe séparée de toute autre circonstance.

« Nous pouvons donc hardiment affirmer, dit M. Boudinhon, que le binage, même illégitime, c'est-à-dire quand il n'est pas rendu nécessaire par des motifs juridiques, et qu'il n'a pas été autorisé par l'évêque, ne peut faire encourir *directement* l'irrégularité [3]. »

Peut-il faire encourir d'une manière indirecte l'irrégularité qui frappe ceux que le droit appelle *infames ?*

Les auteurs répondent que la réitération illicite de la messe pour des motifs que le droit ne juge pas suffisants, ne constitue pas en elle-même un de ces crimes qui scandalisent gravement les peuples ; elle ne rend donc pas le coupable *infamıs* et n'entraîne pas l'irrégularité.

Mais elle peut se trouver jointe à des circonstances aggravantes, comme la célébration dans la vue de toucher un second honoraire, ou la violation du jeûne eucharistique.

Dans le cas de rupture du jeûne naturel, il n'y a très probablement pas de cause d'infamie et par conséquent d'irrégularité. Il n'en est pas de même pour la célébration pour motif de cupidité, qui renferme une faute de simonie ; mais même dans ce cas l'irrégularité ne résultera pas du *fait* de la célébration ainsi coupable, mais de la sentence condamnatoire portée par le juge ecclésiastique.

Ce sont les conclusions de M. Boudinhon, dans l'article que nous avons cité plus haut.

Q. — Plusieurs revues ont annoncé dernièrement certaines prescriptions concernant la confection des scapulaires. Entre autres choses, il y est dit que lorsqu'on porte deux ou trois scapulaires dont un de la Passion, les cordons doivent être de couleur rouge et non pas de plusieurs couleurs.

[1] Pignatelli, t. IV, Cons. I, n. 5.
[2] *Analecta Juris Pontificii*, XI, col. 362, n. 66.

[1] *Analecta*, XI, col. 1136, n. 456.
[2] *Summula*, I, n. 397.
[3] *Canoniste contemporain*, 1892, p. 142.

Voudriez-vous être assez bon pour m'indiquer le décret prescrivant cette nouvelle mesure ?

R. — Il n'y a, que nous sachions du moins, aucun nouveau document relatif à la matière et à la couleur des cordons des scapulaires. La proposition que vous formulez est vraie, mais on la déduit de l'ensemble des règles établies par l'Eglise sur la matière et la couleur des cordons des scapulaires. M. Tachy a clairement expliqué ce point dans le *Traité des Confréries*.

« Deux cordons suffisent pour tous les scapulaires que l'on a reçus.

« La matière et la couleur des cordons sont indifférentes ; on peut donc employer quelque matière que ce soit, coton, fil, laine, soie, etc., de n'importe quelle couleur.

« Il n'y a d'exception que pour le *scapulaire de la Passion, des Lazaristes*, dont la matière des cordons est la *laine*, et leur couleur obligatoire, le *rouge*. Il s'ensuit que celui qui porte plusieurs scapulaires suspendus aux deux mêmes cordons, *s'il a parmi eux le scapulaire de la Passion*, doit *pour satisfaire aux conditions de celui-ci* prendre des cordons de laine rouge »[1].

Il ne lui est pas interdit cependant, s'il veut porter plusieurs cordons avec celui de laine rouge, de donner aux autres la matière et la couleur qu'il désire.

Q. — L'évêque a-t-il le pouvoir de rétablir de sa propre autorité, dans un pays faisant accession à son diocèse, une loi générale de l'Eglise, v. g., une vigile tombée en désuétude dans le diocèse dont ce pays faisait précédemment partie ?

R. — Benoît XIV, dans son traité *de Synodo*, a donné la solution à la question que vous nous posez. Il rappelle d'abord la conduite tenue par saint Charles Borromée dans une occasion analogue à celle que nous étudions, et la propose aux évêques comme exemple.

La constitution *Ambitiosæ* de Paul II n'était pas observée dans le diocèse de Milan ; la question de la valeur de cette coutume ayant été soulevée dans une conférence, l'archevêque prit le parti de consulter le Souverain Pontife, avant de rien décider par lui-même. Le pape lui ayant exprimé le désir de voir suivre la loi générale dans le diocèse de Milan, l'archevêque s'empressa d'obéir. « Ce que saint Charles a fait dans cette affaire importante, dit Benoît XIV, indique aux évêques la marche à suivre dans une pareille occurrence. *Quamvis itaque in sua diœcesi invaluisse deprehendant antiquam consuetudinem sacris canonibus atque apostolicis constitutionibus contrariam, caveant, ne illam Synodali constitutione roborent et fulciant ; sed priusquam aut* eam divellere, *aut confirmare aggrediantur*, Sedis Apostolicæ sensum exquirant, ejusque responsum expectent. »[2]

---

[1] Tachy, *Traité des Confréries*, p. 209, n. 167.
[2] Benoît XIV, *de Synodo*, lib. XII, c. VIII, n. VIII-XIII.

Q. — Je viens de recevoir un indult qui accorde à mon église paroissiale l'indulgence de la Portioncule.

Mais il y a un *dummodo* qui n'est pas sans me causer quelque inquiétude : « *Dummodo* nulla extet eo loci, vel *saltem mille passuum spatio* distet, Franciscalis ordinis vel quælibet alia Ecclesia vel publicum oratorium cui similis indulgentia concessa sit...»

Il n'existe pas aux environs de mon église d'église de Franciscains.

Il n'y a pas d'oratoire public ayant cette indulgence, si par oratoire public il faut entendre église ou chapelle ouvrant directement sur la voie publique.

Mais les deux ou trois paroisses voisines, possédant très probablement cette indulgence, ne sont guère éloignées de mon église. Dans une grande ville, il est difficile de trouver une église distante d'une autre de mille pas. Pour me tranquilliser, je vous demande :

1° Quelle peut être cette distance de mille pas environ ?

2° D'où faut-il partir pour compter cette distance de mille pas ? Le périmètre de ma paroisse est fort étendu, et tel paroissien pour arriver à son église doit faire dix minutes de marche. Est-ce donc du domicile de chaque fidèle ou est-ce de mon église qu'il faut compter cette distance ?

R. — Autrefois, on n'insérait pas la clause en question dans les indults accordant à une église la faveur de l'indulgence de la Portioncule ; mais la S. Congrégation des Indulgences l'a imposée par son décret du 15 novembre 1878, n. 441. Voici à quelle occasion.

Au diocèse de Bergame, deux églises d'une même ville jouissaient de l'indulgence de la Portioncule. L'église paroissiale l'avait obtenue pour sept ans avec la clause *dummodo nulla extet eo loci, vel unius saltem milliarii spatio distet, Franciscalis Ordinis ecclesia*. Une autre église, qui avait appartenu autrefois aux Franciscains et qui était alors la propriété de l'Institut de la Sainte-Famille de Bergame, en jouissait à raison d'un indult accordé avec la même clause à toutes les chapelles de l'Institut susdit. Cette situation n'ayant pas paru régulière à l'évêque, il posa la question suivante :

« An, si nulla extet ecclesia actu ad PP. Franciscales pertinens, plures ecclesiæ in eadem civitate, imo in eadem parœcia, milliarii spatio minime inter se distantes, frui possint privilegio vulgo *della Porziuncola ?*

« Resp. *Affirmative, attenta tamen speciali prærogativa indulgentiæ Portiunculæ, expedire, ut in novis concessionibus clausula quoad distantiam, quæ apponi solet favore ecclesiarum Ordinis S. Francisci, extendatur ad alias omnes ecclesias hoc privilegio ditatas.* »

Voilà l'origine de la clause qu'on lit dans l'indult de notre vénéré confrère.

Trois choses ont besoin d'explications :

1° *Que faut-il entendre par oratoires publics dans le cas ?*

a) Ce sont d'abord tous les oratoires qui, ayant leur porte sur une voie publique, sont ouverts indistinctement à tous les fidèles, au moins pour certains offices.

b) Ce sont aussi les oratoires ouvrant sur une propriété privée, mais avec faculté reconnue à

tous les fidèles d'y pénétrer à leur gré, au moins pour certains offices.

2o *Que faut-il entendre par les mots* mille passuum spatio ?

Nous ferons d'abord remarquer que ces expressions ne répondent pas aux termes de la clause de 1878, où on lisait *milliarii spatio*, ou encore *unius milliarii spatio*.

D'après le P. Béringer, dans cette clause de 1878, par *mille* on comprend une distance de 1850 mètres, longueur du mille italien.

Faut-il donner la même étendue aux *mille pas* dont parle la clause du nouvel indult ? Nous serions fort porté à l'expliquer au sens strict du mot et à n'y voir qu'une distance de mille pas proprement dits, pour ce motif que les indults sont de stricte interprétation. Toutefois ce n'est qu'une interprétation privée, et comme il s'agit de la valeur d'un privilège, nous invitons à solliciter une interprétation authentique, dans le cas où il y aurait une distance inférieure à 1850 mètres, longueur du mille italien.

3o *D'où faut-il partir pour compter cette distance ?* — La distance se compte d'une église à l'autre.

Q. — Y a-t-il une relation entre l'*Apostolat de la prière* et le *Rosaire vivant ?*

R. — Il y a une certaine *similitude* d'exercices entre l'*Apostolat de la prière* et le *Rosaire vivant ;* mais ces deux œuvres sont complètement distinctes, comme on va le voir.

Le Rosaire vivant a été fondé à Lyon, en 1826, par Mlle Jaricot, première et principale fondatrice de la *Propagation de la Foi*. Les membres de cette association se réunissent au nombre de quinze et tirant au sort, une fois le mois, les quinze mystères du rosaire, ils s'obligent, non toutefois sous peine de péché, à réciter tous les jours une dizaine du rosaire *en méditant sur le mystère qui leur est échu en partage*. Ils ne sont pas par là-même membres de la confrérie du Rosaire et n'ont aucune part aux indulgences et aux privilèges de cette dernière.

L'association du Rosaire vivant n'est pas une confrérie ; elle n'a donc pas de registre d'inscription et elle ne demande à ses membres aucun exercice public.

La direction supérieure est aujourd'hui confiée au Général des Dominicains, et la conduite des centres locaux aux directeurs mêmes des différentes confréries du Rosaire.

Les écrivains de l'ordre de Saint-Dominique n'encouragent pas beaucoup le Rosaire vivant, qui n'est bon, disent-ils, « que pour les personnes « trop faibles pour accepter du premier coup les « obligations du rosaire hebdomadaire. A cette « catégorie appartiennent seulement : 1o les en- « fants, à qui les prières courtes vont si bien ; « 2o les malades qui redoutent les exercices pro- « longés ; 3o les personnes fort occupées qui « craignent de n'avoir pas le temps suffisant pour « le rosaire ordinaire. »

C'est pour cela que comparé au rosaire ordinaire et au rosaire perpétuel, ils lui assignent « une place très inférieure. » Les autres rosaires sont, ajoutent-ils, « incontestablement meilleurs et plus « parfaits. Aussi propager le Rosaire vivant au « détriment de la confrérie du Rosaire et du Rosaire « perpétuel n'est que l'effet d'un zèle mal en- « tendu [1]. »

L'*Apostolat de la prière* a commencé en 1844, au Scolasticat de la Compagnie de Jésus, à Vals, dans le diocèse du Puy. Il se propose de s'approprier les grands intérêts du Fils de Dieu fait homme, d'entrer dans les intentions du Cœur de Jésus, puis en union avec ce Cœur et à son exemple, de prier pour le salut des âmes.

Pour être membre de l'Apostolat de la prière, il faut se faire agréger par un prêtre autorisé à cet effet ; les noms des membres doivent être inscrits sur le registre de l'association.

L'œuvre comprend trois degrés, qui renferment des obligations et des indulgences diverses. On peut se contenter du premier ou du second, sans se faire inscrire dans le troisième, et *vice versa*.

Dans le premier degré, les associés offrent chaque jour toutes leurs prières, œuvres et souffrances à Dieu, en union avec le Sacré-Cœur de Jésus et à toutes les intentions pour lesquelles Notre-Seigneur intercède continuellement et s'offre lui-même pour nous dans le sacrifice de l'autel.

Bien que les membres de l'Apostolat de la prière doivent avoir une grande dévotion au Sacré-Cœur, ils ne sont cependant membres de la Confrérie du Sacré-Cœur qu'autant qu'ils se seront fait inscrire dans une confrérie du Sacré-Cœur.

Le second degré consiste en ce que les membres de l'Apostolat de la prière, outre l'exercice du premier degré, récitent chaque jour un *Pater* et dix *Ave Maria*. Pour gagner les indulgences attachées à cet exercice, il faut réciter ces prières aux intentions qui sont recommandées au commencement de chaque mois par le directeur général avec l'approbation du Souverain Pontife.

Ce degré, comme on le voit, ressemble beaucoup à l'exercice du Rosaire vivant ; mais il n'y a cependant pas identité. De fait, les associés du Rosaire vivant sont tenus à méditer sur le mystère qui leur est échu pour le mois, tandis que les membres de l'Apostolat de la prière ne sont tenus qu'à la récitation quotidienne d'un *Pater* et de dix *Ave Maria* à l'intention qui leur est indiquée chaque mois avec l'approbation du Souverain Pontife. Aussi les nouveaux statuts de l'Apostolat de la prière font-ils remarquer avec raison que les membres du second degré ne peuvent pas se regarder comme associés du Rosaire vivant.

Enfin le troisième degré comprend les associés qui ont accepté de faire une fois par mois ou une

[1] Pradel, *Manuel du très saint Rosaire*, sixième édition, p. 335.

fois par semaine la communion réparatrice, pour consoler le Cœur de Jésus, le rendre propice à nos prières, détourner les fléaux de la divine colère, obtenir la conversion des pécheurs et la propagation de la foi. Cette communion peut leur servir à gagner toutes les indulgences de l'*Association de la communion réparatrice*, sans avoir besoin de se faire inscrire dans cette pieuse société.

De même, les membres de l'Apostolat de la prière, lorsqu'ils font l'exercice de l'*Heure sainte*, gagnent toutes les indulgences qui y sont attachées, bien que les deux œuvres soient distinctes.

Le centre de l'Apostolat de la prière est établi à Toulouse. Il a pour supérieur le Général des Jésuites, qui peut se faire remplacer par un délégué habitant Toulouse.

Dans chaque diocèse, il y a un directeur diocésain choisi par l'évêque et recevant sa délégation du supérieur général de la société. C'est à ce directeur diocésain à nommer, sauf l'approbation de l'évêque, le directeur de chaque centre.

Pour ce travail, nous avons analysé les nouveaux statuts de l'Apostolat, approuvés par la S. C. des Evêques et Réguliers, le 11 juillet 1896.

Q. — 1° Dans une congrégation religieuse de femmes, approuvée par l'évêque, à vœux simples et temporaires, la prise d'habit avant quinze ans est-elle valide? Si non, que penser de la profession qui a suivi (après seize ans révolus) ?

2° Faut-il, dans cette congrégation, vouée à l'instruction des enfants dans les paroisses de campagne, un an complet de noviciat sous peine d'invalidité de la profession ?

Que penser de l'usage suivant établi dans la congrégation dont je parle ? Au bout de six mois, on prend l'habit, s'il y a alors une cérémonie de vêture. Mais on attend parfois plus longtemps pour que la cérémonie soit plus nombreuse. Cependant, à partir de ces six mois, le noviciat commence, sans que la postulante ait pris l'habit. Alors il arrive quelquefois que la novice ne porte pas l'habit religieux pendant une année entière. La profession sera-t-elle valide?

Une novice peut-elle, pendant le temps du noviciat, quitter la maison mère et être employée dans un établissement particulier, v. g., comme classière, sans que son noviciat soit interrompu?

R. — Cela dépend des constitutions. Toutefois les auteurs qui ont étudié ce sujet demandent instamment qu'on fasse un noviciat au moins d'un an, ininterrompu ; sans cela il est difficile de former des femmes aux vertus de la vie religieuse. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers fait insérer ces clauses dans les constitutions soumises à son approbation.

Q. — Il s'agit de légitimer un mariage contracté invalidement à cause d'un empêchement d'affinité au premier degré. Paul vivait en concubinage, mais d'une manière occulte, avant son mariage, avec la sœur de Berthe. Il se marie avec Berthe, dont il a un enfant; il est encore en ce moment-ci dans la plus complète bonne foi au sujet de la nullité de son mariage. Il me vient régulièrement à confesse chaque année pour faire ses Pâques. Puis-je attendre à ce moment pour l'interroger, et le laisser dans sa bonne foi jusqu'à ce que je me sois muni moi-même de la dispense nécessaire à la revalidation de son mariage ? Et lorsque Paul sera prévenu par moi de l'empêchement qui rend son union nulle, sera-t-il tenu, lui, d'en avertir sa prétendue épouse? La manifestation du consentement de Paul, ajoutée à la fulmination de la dispense, ne suffira-t-elle pas ? Est-il nécessaire que Berthe renouvelle le sien?

Ou bien encore ne pourrai-je pas profiter de ce que Paul et Berthe feront leurs Pâques ou bien leurs Quarante-Heures, pour dire à Paul, après avoir fulminé la dispense : « Demandez à Berthe si, dans le cas où vous ne seriez pas mariés, elle consentirait encore à devenir votre épouse » ? Ce consentement ainsi renouvelé ne serait-il pas suffisant de la part de Berthe?

R. — En vous accordant la dispense, on vous tracera des règles que vous suivrez point pour point. Comme ces règles ne sont pas toujours les mêmes, nous ne pouvons vous les exposer toutes.

Il sera utile d'indiquer dans votre demande la méthode que vous croiriez la plus facile pour arriver à renouveler le consentement, ou bien de demander la dispense de cette clause.

Q. — Y aurait-il péché à admettre, pour raisons sérieuses, une petite fille à la première communion plusieurs mois avant l'âge fixé par l'évêque ?

R. — S'il s'agit d'une première communion *privée*, il est permis d'y admettre les enfants avant l'âge fixé par l'évêque.

Pour la première communion *publique*, l'âge fixé par l'évêque forme une loi diocésaine qui oblige en conscience, comme les lois diocésaines non tombées en désuétude. Si, pour un cas particulier, la loi n'oblige pas à cause de motifs sérieux, il faut en demander dispense à l'évêque.

Si la dispense est refusée, bien que les motifs paraissent assez graves au curé pour passer outre, il devra ou s'abstenir, parce que la présomption est en faveur de la loi, ou recourir à un tribunal supérieur.

Q. — Dans la chapelle d'un château est érigé un chemin de croix. Au commencement de l'hiver, le propriétaire, quittant la campagne pour aller habiter la ville, a fait enlever les quatorze stations (tableaux et croix) de crainte que l'humidité ne les détériore. A son retour, au printemps, il les a fait replacer dans la chapelle. Les indulgences sont-elles perdues?

R. — On peut enlever les croix du chemin de la croix du local où elles sont placées pour un temps plus ou moins long, sauf à les y reporter, sans compromettre les indulgences.

Q. — 1° Si deux époux, d'une fortune médiocre, sans enfants, mariés sous le régime dotal, parvenaient, par leur travail et leurs économies réciproques, à constituer un petit capital, serait-il contraire à la justice que la femme s'appropriât ce capital à la mort du mari, décédé sans testament, pour la raison que c'est surtout grâce à son activité laborieuse et aux biens qu'elle a apportés en dot, qu'il a pu être réalisé?

2° En outre, les mêmes époux s'étant fait, au dernier vivant, donation réciproque de l'usufruit de leurs biens, et ayant acquis une petite propriété, le mari, pour reconnaître les mérites de son épouse, lui fait donation entre-

vifs, par acte privé, de cette propriété ; mais il veut que la chose demeure secrète jusqu'à sa mort, pour ne pas exciter la jalousie de ses neveux, ses futurs héritiers, pour ces autres biens.

La femme alors, pour n'avoir pas de doubles droits à payer, demande au mari de laisser en blanc, dans l'acte, la place de la date. Or, le mari étant mort subitement, cette femme peut-elle se servir de cette pièce, ou même la dater, sans léser la justice?

R. — Ad I. L'épouse ne peut, après la dissolution du mariage, revendiquer comme lui appartenant exclusivement le capital réalisé en commun par elle et son mari, bien qu'elle ait eu la principale part dans l'acquisition de ce capital ; mais elle doit s'en tenir à cet égard aux conventions inscrites dans le contrat de mariage et aux dispositions légales.

Ad II. Si cette donation est faite sous forme de donation entre-vifs, elle est invalide aux yeux de la loi, qui impose, sous peine de nullité (C. civ., art. 931), que la donation soit passée par devant notaire.

Si elle est faite en forme de testament, ce ne peut être, d'après l'exposé du cas, que par testament olographe. Or pour le testament olographe, le code civil exige qu'il soit écrit en entier, *daté* et signé de la main du testateur.

De quelque façon que soit faite la donation, elle se trouve être nulle. La femme ne peut la faire valoir en justice.

Toutefois la pièce qu'elle possède témoignant des volontés du mari, elle peut la présenter aux héritiers, qui, sans y être obligés et uniquement pour accomplir cette volonté de leur parent, pourront lui abandonner la propriété. Mais il est bien à craindre qu'ils préfèrent la garder pour eux, et la femme ne peut avoir contre eux aucun recours. Elle devra donc se contenter de l'usufruit qui lui est légué. Elle ne sera privée de rien pendant sa vie. Après sa mort, ses héritiers se contenteront de ce qu'elle leur laissera légitimement.

Q. — Un curé simplement nommé par son évêque, mais non encore installé, peut-il bénir un mariage dans la paroisse dont il a pris possession?

R. — C'est par la prise de possession que le curé entre dans le plein exercice de ses droits.

L'installation, en tant que différente de la prise de possession, est une pure cérémonie qui n'a aucun effet canonique.

Conséquemment, le curé non installé, mais ayant pris possession de sa paroisse, assiste validement à un mariage.

Q. — On m'a dit que vous aviez donné autrefois des articles remarquables sur la loi d'abonnement. Vous y avez traité sans doute des devoirs et des droits des receveurs de l'enregistrement. Auriez-vous l'obligeance de les rappeler en deux mots? Que dire à un percepteur chrétien qui consulte? Il parait que Rome leur permet d'agir. En vertu de quel droit?

R. — Au receveur chrétien qui consulte, il faut dire qu'il n'est pas obligé de démissionner pour n'avoir pas à appliquer la loi d'abonnement ou d'accroissement ; qu'il peut l'appliquer dans la mesure où il ne lui est pas possible de s'y soustraire ; mais qu'il doit éviter tout ce qui ne lui est pas absolument imposé.

Il est excusé du mal de la coopération à l'application de ces lois injustes et sacrilèges par la nécessité, et par cette considération qu'il n'est pas l'auteur responsable des mesures qu'il applique.

S'il sort des limites de la nécessité, il engage, sans être couvert par les deux raisons ci-dessus, sa responsabilité personnelle devant Dieu et devant l'Eglise.

Q. — J'ai fait tort à l'Etat pour plus de dix francs par défaut d'affranchissement de journaux que j'expédiais à mon frère. Au lieu de restituer à l'Etat, voleur de cent façons, puis-je verser la somme à une bonne œuvre, v. g. aux pauvres ou à une école libre?

R. — Ayant fraudé l'Etat, c'est à l'Etat que vous devez réparation. Votre fraude ne donne aucun droit, ni à vous de disposer de la somme, ni à quelque bonne œuvre que ce soit de la recevoir.

Pourriez-vous l'employer en faveur de quelqu'un que l'Etat aurait volé, comme les prêtres dont le traitement est supprimé contre toutes les règles de la justice et du droit? L'Etat, par cette injustice, contracte une dette que diminuerait la restitution faite, même à son insu, au prêtre son créancier. Mais vous n'avez pas charge de solder les dettes de l'Etat ; vous devez lui en laisser le soin, bien qu'il le néglige. Vous ne pouvez que l'indemniser du tort que vous lui avez fait.

L'affranchissement des journaux n'est pas une contribution indirecte, mais la rémunération directe d'un service que vous rend l'Etat en transportant vos journaux. C'est pourquoi on ne pourrait se baser, pour ne pas restituer, sur ce principe, que ces impôts n'obligent pas en conscience.

LITURGIE

Q. — Aux enterrements des adultes, est-il permis, comme cela se fait dans notre pays, de chanter le *Benedictus* en se rendant au cimetière qui se trouve à une centaine de mètres de l'église? La rubrique demande, je crois, que ce cantique ne soit chanté qu'au cimetière et non avant d'y être arrivé. Alors, que chanter entre l'église et le cimetière? J'ai entendu une fois chanter le *Miserere*. Comment faire pour appliquer les règles liturgiques en cette circonstance? Peut-on suivre la coutume admise partout?

R. — Le Rituel ne suppose pas le cimetière éloigné de l'église comme il l'est de nos jours, puisqu'il ne marque qu'une seule antienne. Cette nouvelle disposition amènera une nouvelle législation, puisque le désir de l'Eglise est bien que les chants accompagnent la dépouille des fidèles. En attendant cette nouvelle législation, nous n'oserions

condamner le chant du *Benedictus* ou du *Miserere* suivant les coutumes locales.

Q. — 1° Que chanter après la bénédiction du très saint Sacrement donnée dans le mois du Rosaire : l'*Adoremus* ou le *Parce ?*

2° A l'office de Prime des féries il y a un psaume à réciter entre le *Deus in nomine tuo* et le *Beati*, les lundi, mardi, mercredi, jeudi et vendredi : pourquoi n'y en a-t-il pas le samedi ?

3° Le dimanche des Rameaux, le prêtre officiant peut-il réciter la Passion pendant que les chantres chantent le grand Trait qui précède ?

4° Pourquoi l'homélie de la veille du 2e dimanche de carême et celle du lendemain (2e dimanche de carême) sont-elles sur le même évangile? Dans les autres dimanches il n'en est pas ainsi.

5° Pourquoi à l'office de sainte Agathe, vierge et martyre, dit-on à matines les psaumes d'un martyr et aux vêpres les psaumes du dimanche, et non pas les psaumes d'une vierge et martyre comme pour les autres vierges et martyres?

R. — Ad I. Si rien de particulier n'est prescrit par l'Ordinaire, après la bénédiction on peut chanter l'antienne que l'on préfère, ou même n'en chanter aucune.

Ad II. Le samedi, à l'office férial de Prime, il n'y a que trois psaumes, en l'honneur de la sainte Vierge, le 4e psaume signifiant la pénitence. Il en est de même au temps pascal.

Ad III. Si la messe est chantée sans diacre ni sous-diacre ou si l'officiant doit chanter une partie de la Passion, il ne peut la commencer avant la fin du Trait. Il en est de même lorsque trois diacres chantent la Passion. Il n'y a pas ici la même raison que pour la lecture de l'évangile.

Ad IV. A cause des Quatre-Temps, le samedi et le dimanche se composaient d'un seul office, voilà pourquoi l'évangile est le même ; il était cependant primitivement chanté deux fois, mais devant des auditeurs différents. (Voir D. Guéranger.)

Ad V. Parce que c'est un des premiers offices célébrés, et l'on n'avait encore que l'office des martyrs pour les matines, et les vêpres des fêtes solennelles.

Q. — Des canonistes, bien connus par leurs publications et leurs travaux, consultés par des prêtres du ministère, ont donné une réponse contradictoire avec les renseignements fournis par l'*Ami du Clergé*, il y a trois ou quatre ans.

Selon eux, le prêtre qui procède à la bénédiction des fonts, le samedi saint et la veille de la Pentecôte, bénit suffisamment en vertu de son intention virtuelle l'eau contenue dans des vases séparés dont le contenu est destiné aux fidèles, qui viennent y puiser après l'office. On irait même jusqu'à dire que cette bénédiction virtuelle s'étend à l'eau préalablement versée dans les bénitiers de l'église. *Quid*, s. v. p. ?

R. — Il nous semble aussi que l'intention virtuelle suffit pour l'eau contenue dans des vases séparés qui se trouvent dans le baptistère ou aux environs. Mais nous n'oserions affirmer la même chose pour l'eau contenue dans les bénitiers. D'ailleurs il est facile d'éviter la difficulté, en y versant seulement l'eau après la bénédiction, comme cela devrait se faire.

Q. — 1° Peut-on, quand le premier vendredi du mois tombe le 2 novembre, remettre au deuxième vendredi la messe votive du Sacré-Cœur, quand en ce jour sont accomplis les exercices du premier vendredi ?

2° Quand le premier vendredi tombe le vendredi saint, peut-on, non pas dire la messe du Sacré-Cœur le vendredi de Pâques, mais bien faire les exercices du premier vendredi, exposer le Très Saint-Sacrement comme d'usage, et gagner les indulgences du premier vendredi ?

3° Peut-on, le premier vendredi, dire la messe du Sacré-Cœur aux fêtes doubles et doubles-majeures ?

R. — Nous avons traité la question à la page 142 de l'*Ami du Clergé* année 1896.

Q. — M. le Secrétaire de l'Evêché m'a envoyé à corriger le manuscrit de l'ordo de 1898. Or nous ne sommes pas d'accord pour trois jours : 3, 4, 5 février.

Voici la rédaction de M. le Secrétaire :

3. Fer. V. Virid. Off. de Dom. v post Epiph. Nocturnum de fer. v. Tres lect. super Ev. dom. v. cum resp. fer. 2ae. Ad Laud. Comm. S. Blasii, Crucis et SS. Ad pr. p. Ad miss. sine Gl. 3a or. *A cunctis*. — Vesp. de seq. sine comm.

4. Fer. VI. S. Joannæ Valesiæ, Vid. Dupl. Lect. I Noct. e dom. v. Le reste est sans difficulté. — V. a cap. de Seq. Comm. 1° præc. 2° S. Vodoali (au propre).

5. Sabb. Rub. S. Agathæ, V. et Mart. Duplex. In 1 Noc. Loco lectionum a proprio leguntur lect. 1 e feria III ; 2 feria V ; 3 ex sabb. post. Dom. v.

De mon côté je proposais :

Fer. V. Alb. off. vot. SS. Sacr. Lect. I Noct. 1 e Dom. v ; 2 e fer. III ; 3 e fer. v. post. Epiph. 9 lect. De Evang. Dom. v, Ad Laud. Comm. 1 e Dom. v, ant. Domine, ℣ Repleti, 2. S. Blasii, 3. Suff. Ad M. 2 Or. Dom. 3 S. Blasii, Ult. Ev. Dom. Præf. SS. Sacr. P. p. — V. de Seq. Comm. præc.

Fer. VI. S. Joannæ Valesiæ. Dupl. Lect. 1 Noct. e Sabbato. Inc. Ep. ad Philemonem. (L'office de sainte Agathe comme au bréviaire.

M. le Secrétaire répond : « Je dois maintenir ma rédaction. Le 3, off. du dim. anticipé. Décret du 5 fév. 1895. Le 4, off. de sainte Jeanne. Le 5, off. de sainte Agathe. Un décret prescrit de supprimer les leçons propres pour placer un *initium*. »

R. — La rédaction première est la vraie en effet. Un décret du 5 février 1895 décide que l'office anticipé d'un dimanche empêche un office votif. Et un autre décret du 27 mars 1779 prescrit de supprimer les leçons propres d'un semi-double ou d'un double-majeur ou mineur lorsqu'après avoir placé trois *initia* aux autres fêtes, certains commencements des livres sacrés ne pourraient pas être lus. C'est d'après ces principes que dans l'Ordo de 1898 il faut ordonner le bréviaire les 3, 4 et 5 février.

Q. — 1° Par une distraction presque incompréhensible, je m'aperçois à l'*Agnus* que mon ciboire n'est ni sur le corporal ni sur la pierre sacrée : j'ai eu cependant au commencement de la messe l'intention de consacrer les hosties qu'il contenait. Le sont-elles ?

2° Au moment de la consécration je m'aperçois que j'ai deux grandes hosties collées ensemble. Toutes les deux m'ont servi à l'Offertoire. Puis-je au moment de la consécration en mettre une de côté pour m'en servir le lendemain, ou dois-je les consacrer toutes les deux ?

R. — Ad I. Cette question est plutôt une question de morale que de liturgie. Quelques auteurs avec le cardinal Gousset prétendent que les hosties sont consacrées; d'autres avec saint Alphonse